

*La filosofía hispano-árabe y los manuscritos  
de Toledo*  
*Una meditación sobre el origen de la escuela  
de traductores (\*)*

JOSÉ ANTONIO G.-JUNCEDA

El lema de este Simposio, «Toledo hispano-árabe», evoca al punto en el historiador de la Ciencia y de la Filosofía —y más aún en el medievalista— la cuestión de la «escuela de traductores de Toledo». En mi caso, por elemental coherencia profesional, resultaría absurdo que me resistiera a tal incitación. Así, pues, aunque intentando abordar el tema desde una línea de investigación no demasiado trillada, de la famosa escuela me propongo hablarles.

Es ya un lugar común afirmar que las traducciones toledanas modificaron esencialmente el desarrollo de la Ciencia y de la Filosofía occidentales. Sin embargo, ello no implica que el tema esté, ni muchísimo menos, suficientemente historiado, porque falta por hacer la gran síntesis histórico-filosófica que nos permita conocer seriamente el conjunto de las traducciones toledanas y el pormenor de su influencia teórica en los saberes europeos. Pero es que, además, faltan por investigar cientos de aspectos concretos y de dilucidar matices y minucias fundamentales para dar coherencia al conjunto. Y, por supuesto, la tarea erudita de sacar a la luz textos críticos, que posibiliten la realización de la gran síntesis aludida.

Ahora bien, en cualquier caso, tales cuestiones están muy lejos de mis posibilidades de hoy, ni tan siquiera en sus aspectos más humildes. Y, por otra parte, su tratamiento, aunque leve, no respondería, en sentido estricto, a las inquietudes de esta ocasión que se centran en el protagonismo histórico de la Tulaytula o Toledo árabe.

---

\* El texto que ahora publico corresponde íntegramente a mi comunicación al Simposio, *Toledo Hispano-Arabe*, celebrado en dicha ciudad del 6 al 8 de mayo de 1982. Al no haberse publicado las Actas del mismo he considerado oportuno no modificar el texto preparado para aquel acto.

Por ello, tomando este interés por norte de mi exposición, me centraré en un aspecto de la problemática de la «escuela de traductores de Toledo» que, tengo para mí, está todavía menos estudiado que los anteriores. Es más, me atrevo a decir que se trata de un asunto olvidado, inadvertido, considerado irrelevante o excesivamente elemental para merecer el interés de los historiadores de la Filosofía o de la cultura en general. Me refiero a la cuestión de por qué se llegó a formar en Toledo una «escuela de traductores», aunque tal denominación, como tantas veces se ha repetido, resulte excesiva, impropia y pretenciosa.

Siempre me ha parecido inaudito que el llegar a ser de tal acontecimiento no haya inquietado seriamente —al menos hasta donde yo conozco— a nadie, como si se reconociera tácitamente que el hecho resulta evidente por sí mismo o que estaba predeterminado por alguna misteriosa ley histórica o cultural.

A lo más a que se ha llegado ha sido, por una parte, a abonar en el haber del arzobispo don Raimundo, cuya personalidad nos es precariamente conocida, pese a las investigaciones de GONZÁLEZ PALENCIA<sup>1</sup> —quien, para ser exactos, no hizo más que presuponer benévola una ocasional intervención del ilustre prelado en tal acontecimiento<sup>2</sup>—, unos especiales méritos de hospitalidad y mecenazgo incapaces, a todas luces, de explicar suficientemente el hecho que me preocupa.

Por otra parte, se ha supuesto la existencia en la Toledo árabe de una cuestionable industria librera, tanto editora como mercantil, que justificaría la existencia en ella de abundantes manuscritos, lo cual habría decidido a afincarse en esta ciudad, y no en otra, a los estudiosos europeos ávidos de conocimientos científicos y filosóficos.

Con independencia de estos someros y poco convincentes intentos de explicación, la existencia del importante núcleo toledano de traductores se ha considerado como un hecho tan lógico y natural que no parecía exigir ser explicado. Así, por ejemplo, lo consideraba nada

<sup>1</sup> Cf. *El arzobispo don Raimundo de Toledo*, Ed. Labor, Barcelona, 1942.

<sup>2</sup> Después de citar el tan conocido prólogo de «Joannes Avendehut» al arzobispo en el *Liber Avicennae de anima translatus de arabico in latinum a Dominico archidiacono* afirmaba: «Los historiadores de la Filosofía y la Ciencia en la Edad Media han solido dar por sentada la existencia de un cuerpo organizado, al que se ha llamado *Escuela de Traductores de Toledo*. Los escasísimos documentos hasta ahora hallados no permiten afirmar la existencia de tal centro de traducciones. Pero las obras vertidas en Toledo son tantas, y las personas que en este trabajo se ocuparon tan diversas a través de todo el siglo XII, que bien puede darse por supuesto un núcleo de gentes dedicadas en especial a esta labor, para lo cual debieron de tener la ayuda económica y el aliento moral de personajes toledanos. Natural parece que el arzobispo fuera quien diera pábulo a este esfuerzo, y quien patrocinara tan interesantísima labor. El prólogo antes copiado así lo proclama, y la tradición de varios siglos lo autoriza» (o. c., pp. 118-119).

menos que MILLÁS VALLICROSA en su excelente y ya clásica obra *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*<sup>3</sup>. El prestigioso investigador, después de establecer la continuidad entre la ciencia árabe y la alejandrina, interrumpida por la dominación romana, y la vinculación científica entre la España musulmana y Bagdad, enumeraba las primeras traducciones realizadas en España, «anteriores al período áureo de Toledo», como las de Ripoll, las de Pedro Alfonso, las de Bar Hiyya de Barcelona, las de Ibn 'Ezra de Tudela, en fin, las de la región pirenaica y las del valle del Ebro en la primera mitad del siglo XII, contemporánea ya del primer grupo de Toledo, en donde «beneficiándose del mecenazgo del arzobispo don Raimundo»<sup>4</sup>, se encuentra el grupo de traductores más numeroso, cohesionado y perdurable.

En su no menos famosa obra *Nuevos estudios sobre historia de la ciencia española*<sup>5</sup>, aparecida casi veinte años después, repetía este ceñido bosquejo, para concluir: «Con estos últimos traductores de que hemos hablado nos damos ya la mano con el grupo de Toledo, con la llamada 'Escuela de Traductores de Toledo', denominada así desde los tiempos de A. Jourdain y de V. Rose, pero que, en vigor, venía a ser un grupo o núcleo semejante a los ya registrados, si bien les superó notablemente, tanto por la densidad como por la continuidad de su producción. En rigor, el grupo o escuela de Toledo marca el cenit del movimiento de las traducciones científicas orientales a la lengua latina»<sup>6</sup>.

Pero si consultamos a los historiadores de las *rerum gestarum* interesados por el tema y peritos en él, así como el gran maestro MENÉNDEZ PIDAL, que dedicó a esta cuestión un enjundioso artículo, *España y la introducción de la ciencia árabe en Occidente*<sup>7</sup>, nos encontramos a lo sumo para explicar el hecho con alguna de las razones antes aludidas. Decía así Menéndez Pidal: «Se distinguía Toledo por sus grandes bibliotecas de libros árabes. Sus antiguos reyes moros tenían tal pasión por los libros, que hasta se les acusa de haber despojado violentamente a un bibliófilo famoso, Al-Arauxi; a Toledo habían ido a parar restos preciosos de la biblioteca del califa cordobés Alhakam II; se sabe también de otro opulento bibliófilo toledano, Aben al-Hanasí, que traía de Oriente gran número de libros. He aquí por qué Toledo, depositario de los tesoros de la ciencia árabe,

<sup>3</sup> C.S.I.C., Instituto Arias Montero, Madrid, 1942.

<sup>4</sup> O. c., p. 9.

<sup>5</sup> C.S.I.C., Instituto «Luis Vives» de Filosofía, Barcelona, 1960.

<sup>6</sup> O. c., p. 114.

<sup>7</sup> En *Revista del Instituto Egipcio de Estudios islámicos en Madrid*, volumen III (1955); incluido en *España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam*, Ed. Espasa-Calpe, Col. Austral, Madrid, 1956, pp. 33-60.

pudo comunicarla a los cristianos conquistadores. Toledo se distinguía además por ser la ciudad donde entonces convivían tres densos grupos de población: cristianos, moros y judíos, y sabido es cómo los judíos eran muy necesarios mediadores entre los otros dos grupos, siempre más distanciados entre sí, y cómo todo judío docto era cultivador de las letras árabes. Comenzó en Toledo una escuela de estudios latino-árabes con mediación hebrea. Comenzó apoyada por el arzobispo Raimundo (1126-1152), pues aunque él no cultivó los estudios árabes, los apoyó por la fuerza natural de las circunstancias, como los apoyaron los arzobispos sucesores, de modo que Toledo ocupó, durante mucho más de un siglo, puesto preeminente entre las catedrales europeas en esta época en que las escuelas episcopales desplegaban principal actividad»<sup>8</sup>. Sin que esto signifique desprecio, diré que no es necesaria una crítica profunda para reducir a cero el valor de esta argumentación.

Si atendemos a la opinión de otro gran maestro, CLAUDIO SANCHEZ ALBORNOZ, en un meritorio trabajo presentado en fecha no lejana a un Simposium extranjero<sup>9</sup>, nuestra incredulidad puede subir un punto. El ilustre polígrafo afirma, después de una breve descripción de la Toledo reconquistada, que la vieja ciudad fue un lugar de «rápidos cambios de fortuna y de fáciles medros», para exclamar como conclusión: «Maravilloso clima cívico para el florecer de la vida espiritual. ¡Viejos libros y viejos saberes! ¡Hombres de tres religiones y de patrias dispares! ¡Magnífica encrucijada de culturas! Toledo resistió la africanización y se mantuvo firme frente a los repetidos ataques almorávides (...). Una complicada red de idas y venidas unió, por tanto, a la España cristiana, y en especial a la ciudad de las tres religiones, ombligo del saber en el extremo occidental de Occidente, con ese Occidente consciente de su ignorancia y ansioso de cultura. (...) Hicieron camino los hombres que fueron y vinieron de España a Francia y a la inversa. Por él llegaron a la Península diversos estudiosos europeos ávidos de saber y deseosos de apropiarse el que sabían acumulado al sur del Pirineo»<sup>10</sup>.

Sin embargo, Sánchez Albornoz quita en este estudio protagonismo al arzobispo don Raimundo, el cual supone se lo había concedido Menéndez Pidal, para reconocer: «Pero es seguro que nunca existió una escuela en el estricto sentido del vocablo, es decir, un cuerpo de traductores organizado y coherente. Toledo fue, sí, el centro princi-

<sup>8</sup> O. c., Ed. Espasa-Calpe, p. 36.

<sup>9</sup> El trabajo a que me refiero llevaba el título «El Islam de España y el Occidente» y fue publicado el año 1965 en las *Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo*; y reeditado con escasas modificaciones en Espasa-Calpe, Col. Austral, Madrid, 1974.

<sup>10</sup> O. c., pp. 190-192.

pal donde trabajaron hispanos y extranjeros y ese movimiento fue, sí, favorecido por Don Raimundo y por alguno de sus sucesores»<sup>11</sup>.

Y aún cabe otro testimonio en el mismo sentido; y éste de un especialista al que profeso un gran respeto. Me refiero al profesor VERNET y a su reciente obra *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*<sup>12</sup>. En el desarrollo de su obra, al llegar a este punto, afirma: «En esa época (siglo XII) trabajaron en España numerosos eruditos, buena parte de los cuales se acogieron a la protección del arzobispo don Raimundo (1125-1152), y éste pasa por ser el creador de la llamada escuela de traductores de Toledo. En rigor no debiera llamarse escuela, desde el momento en que falta la continuidad y organización del magisterio y que el único vínculo, si lo hay, entre los distintos traductores o grupos de traductores es puramente geográfico y de mecenazgo. Muchos de ellos trabajaron en ciudades muy alejadas de Toledo, y las obras orientales no sólo se tradujeron al latín, sino también al hebreo, poniéndolas al alcance de las escuelas catedralicias y de la sinagoga y pasando, por estas vías, al resto de Europa. (...) La identificación de los manuscritos árabes que sirvieron de base a todos estos traductores es, a veces, muy problemática, en especial cuando se trata de obras de Albumasar o —en el siglo XIII— de Averroes. El estudio comparado de las versiones latinas con sus originales árabes sólo ha sido hecho de modo esporádico hasta ahora. Por otra parte, la producción original de estos traductores es escasa y, cuando existe, se centra en la filosofía o en las ciencias ocultas. Ambas disciplinas no requerían un grado de especialización tan grande como el de las ciencias exactas»<sup>13</sup>.

A esta opinión, que, pese a sus elementos correctivos, no excede el panorama que acabamos de contemplar, añade el profesor Vernet en la introducción de su obra una excelente síntesis del desarrollo de la sabiduría en la España musulmana; y en ella cita, por supuesto, a Ibn Sa'íd y a su papel en el desarrollo cultural de Toledo. Lo cual, sin embargo, no añade luz alguna sobre la cuestión que nos preocupa.

Por supuesto que yo no traigo ante ustedes por contrapartida la solución del problema. Quiero aportar tan sólo mi inquietud por él y algunas consideraciones en torno a una idea que me parece fértil y que he oído apuntar en varias ocasiones, antes que otros la repitieran, al profesor Cruz Hernández, en quien mi amistad y su sabiduría me obligan a confiar. La idea es ésta: «la escuela de traductores de Toledo» fue una empresa borgoñona.

---

<sup>11</sup> Idem, p. 193.

<sup>12</sup> Ed. Ariel, Barcelona, 1978.

<sup>13</sup> O. c., pp. 114-115.

Esto, dicho así, sin más, sabe a poco. Pues ¿por qué esa empresa borgoñona eligió Toledo como lugar, digamos, de sus operaciones? Ciertamente es preciso incluir esa afirmación en un contexto histórico-cultural para que, en alguna medida, explique la existencia de tan importante núcleo de traductores precisamente en Toledo. Y ese contexto, pienso, nos lo ha de dar la historia de la ciudad y de su conquista, con lo cual cumplo con mi propósito de ocuparme de la famosa escuela y de la historia de Tulaytula.

## 1. TOLEDO VISIGÓTICO

En un precioso y preciso estudio sobre la civilización árabe en Toledo, que citaré repetidamente, afirmaba el profesor TERÉS<sup>14</sup> esta profunda pero evidente verdad: «Toledo no es una ciudad cualquiera»<sup>15</sup>.

Efectivamente, Toledo fue la capital del reino visigodo, *la urbs regia*, la *civitas regalis* desde Leovigildo (572-586); la cuna de la unidad religiosa establecida por Recaredo (586-601) en el III Concilio (589), al que asistió San Leandro de Sevilla, alma de aquella unidad. La renuncia del arrianismo no supuso tan sólo la aceptación de la fe católica, sino también el encontrar en ella un aglutinante para «toda la ínclita raza de los godos» y, más aún, de «la muchedumbre infinita del pueblo de los suevos, que con la ayuda del cielo hemos sometido a nuestro reino», como afirmaba el escrito presentado por Recaredo al Concilio<sup>16</sup>, con el cual ponía los cimientos de una nueva unidad de «*Spania*».

En el período visigótico Toledo no sólo fue la sede de los más importantes Concilios, sino que fue ascendiendo vertiginosamente hacia la primacía de la Iglesia hispana. Primero, metropolitana de la comarca carpetana; después, de toda la provincia Cartaginense; para alcanzar, finalmente, en el XII Concilio (681), a todos los obispos de España<sup>17</sup>, antecedente de la primacía eclesiástica del Reino.

Quiero decir con todo esto que Toledo se convirtió en el símbolo eclesiástico y político del Reino visigodo y, por ende, en el símbolo

<sup>14</sup> Cf. «Le Développement de la civilisation arabe a Tolède», en *Les Cahiers de Tunisie*, vol. XVIII, núms. 69-70 (1970), pp. 73-86.

<sup>15</sup> Art. c., p. 73.

<sup>16</sup> Cf. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, ed. preparada por José Vives, Ed. C.S.I.C., Barcelona-Madrid, 1958; pp. 108-110.

<sup>17</sup> «Por lo tanto nos pareció bien a todos los obispos de España y de la Galia, que, quedando a salvo el privilegio de cada una de las provincias, sea lícito en adelante al obispo de Toledo consagrar prelados y elegir sucesores para los obispos difuntos, en cualquiera provincia en la sede de los precedentes, a aquellos de los cuales la potestad real eligiere, y a quienes juzgare por dignos el mencionado obispo de Toledo», o. c., p. 394.

de la cultura isidoriana, de la cual los reinos europeos se alimentaron durante varios siglos. No debermos olvidar esto en lo que sigue, porque juega un papel importante en la dialéctica histórica de los acontecimientos que ahora me preocupan.

Pero es que además Toledo, cabeza del Reino visigodo, conservó entrelazadas con los saberes eclesiásticos, formas y fuentes de cultura profana, afincadas en sus especiales escuelas monacales, muy superiores a las de los otros reinos bárbaros y que, gracias al desastre del 711, pasaron a enriquecer sus cenobios y escuelas catedralicias, posibilitando el «renacimiento carolingio». Y no me mueve a esta afirmación, que tiene detrás muchas horas de estudio, el deseo de la defensa a ultranza de España y de la cultura isidoriana, sino que encuentran apoyo en otros investigadores de allende de las fronteras, como pueden ustedes leer en un magnífico estudio presentado en una ocasión análoga a ésta y leído en esta misma ciudad, escrito por el gran especialista de la historia de la educación, el profesor P. RICHÉ<sup>18</sup>, quien afirmaba: «Si la España visigótica ha conocido los obispos letrados Leandro, Isidoro, Braulio, etc., ha sido porque éstos pasaron por la escuela monástica y porque esta escuela monástica, formada sobre el modelo vivariano o africano (yo leería agustiniano), estuvo ampliamente abierta a la cultura profana. Gracias a esos medios privilegiados la Iglesia visigótica pudo conservar el contacto con las letras clásicas, incluso después del 711, y preparar así la renovación carolingia»<sup>19</sup>.

## 2. TOLEDO ÁRABE

Según parece, Toledo se rindió a los invasores por capitulación, y gran parte de su población se acogió a la *tolerancia* para conservar, de modo privado, su credo y su derecho. Sin embargo, no pueden establecerse criterios unitarios válidos para toda la historia de la Tulaytula, ya que los tres momentos de la dominación musulmana por los que pasó la ciudad fueron culturalmente muy distintos.

### A) *Toledo bajo el Emirato*

Bajo el Emirato tuvo Toledo fama, al parecer bien ganada, de ciudad rebelde. Si su nombre aparece en algún poema, en alguna

---

<sup>18</sup> «L'education à l'époque wisigothique: les *institutionum disciplinae*», en *Anales Toledanos III. Estudios sobre la España visigótica*, Ed. Diputación Provincial, Toledo, 1978.

<sup>19</sup> O. c., p. 180.

narración es para motejarla de tal. Sin embargo, esto no nos autoriza a deducir una falta de arabización.

Es cierto que la historia religiosa de los mozárabes toledanos no está muy clara. Una serie de hechos la enturbian. Así, la huida a Roma de Sinderedo, 37 obispo de la Sede, metropolitano en tiempos de la invasión; también el episodio del traidor arzobispo de Sevilla, Oppas, usurpador de la Sede con las consecuencias sangrientas que cuenta la *Crónica mozárabe*<sup>20</sup>; igualmente la falta de personalidad de los obispos que precedieron a Elipando, de entre los cuales sólo cabe destacar a su inmediato predecesor Cixila (744-753), de quien se hizo lenguas SIMONET<sup>21</sup>; lo oscuro, en fin, de la relación de los nombres de los metropolitanos que siguieron a Elipando y llegaron hasta la conquista de Alfonso VI, aunque tal oscuridad no nos permita negar su existencia<sup>22</sup>.

Sin embargo, el caso de Elipando (717-c. 808) es un ejemplo privilegiado de la actividad religiosa y cultural de los mozárabes toledanos y de la arabización de la comunidad cristiana de Toledo. Y no sólo por su indubitable deslumbramiento ante la superior cultura y sabiduría de los invasores, sino también, y lo que es más importante, por su intento de confraternizar dogmáticamente con ellos. Efectivamente, como viera hace ya muchos años RIVERA RECIO<sup>23</sup>, y sigue manteniendo hoy<sup>24</sup>, el extraño surgimiento de la vieja herejía macedoniana adopcionista por él propiciado fue una «concesión» al credo coránico: «Elipando, y suponemos que lo mismo, Félix, adivinó en la doctrina de los invasores un credo dogmático que en muchas circunstancias se acercaba al católico: el Alah de Mahoma es el Dios Omnipotente de los católicos; Jesús, a quien consideran como puro

<sup>20</sup> *Crónica mozárabe de 754*, ed. crítica trad. J. E. LÓPEZ PEREIRA, Zaragoza, 1958.

<sup>21</sup> «Historia de los mozárabes de España», *Memorias de la Real Academia de la Historia*, t. XIII, Madrid, 1903; ed. fotoestática, Oriental Press, Amsterdam, 1967.

<sup>22</sup> Son muchas las fuentes que tenemos para determinar la relación de los obispos toledanos mozárabes, desde el *Códice Emilianense* (Biblioteca de El Escorial d. I. 1; cf. fol. 360v, col. 2.º) hasta las recopilaciones del P. FLÓREZ (cf. *España Sagrada*, vol. V, cp. 3.º, pp. 211-212; así como el Apéndice II en el que aparece el catálogo de la sala capitular, el de San Juan Bautista Pérez y el de Loaysa con las notas del Cardenal de Aguirre, en las pp. 383-89 del mismo volumen). La moderna crítica nos da una relación completa aunque con algunas dudas; así la del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, del C.S.I.C., Madrid, 1975, vol. IV (S-Z), p. 2570, que da la siguiente a partir de Elipando: *Gumersindus*, c. 828; *Wistremirus*, c. 850; *Eulogius*, XI-III-850, no tomó posesión; *Bonitus*, c. 859 + c. 892; *Joannes*, c. 892-896?; *Obaidallah ben Casim* (?); *Paschalis*, 1058-c. 1080, que enlaza ya con Bernardo.

<sup>23</sup> *Elipando de Toledo. Nueva aportación a los estudios mozárabes*, Ed. Católica Toledana, Toledo, 1940.

<sup>24</sup> Cf. el c. II, principalmente el apartado VI, «Adopcionismo español», que constituye una parte de la colaboración de este autor a la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. GARCÍA VILLOSLADA, vol. II-1, B.A.C., Madrid, 1982.



hombre, es citado en trece lugares del Corán y venerado como uno de los grandes profetas. Las disputas religiosas surgirían entre árabes y cristianos. Estos llegaron a concederles, en un momento de generosidad apologética, más de lo que podían. Cristo era realmente tal como ellos le presentaban: hijo adoptivo de Dios y siervo suyo, pero sólo por su naturaleza humana, vindicando al mismo tiempo para El, en cuanto Dios, la filiación divino-natural. Esta división de las dos filiaciones la habían descubierto en las enseñanzas nestorianizantes y les servía a maravilla en sus disputas con los invasores y tal vez con los cristianos que se dejaban arrastrar por las corrientes dogmáticas, que tanto favorecían a las pasiones como las del Islam»<sup>25</sup>.

Después de estas ideas de Rivera Recio, se han buscado a la herejía de Elipando múltiples motivaciones, más o menos retorcidas, como la de R. ABADAL<sup>26</sup>, que pensó fue una estratagema política de Carlomagno para propiciarle una intervención bélica, que le sirviera para conseguir la restauración de la ortodoxia visigótica. En cualquier caso, lo que sí sigue siendo una cuestión debatida, en la cual ahora no voy a entrar, aunque tenga en ella gran interés, es cómo llegaron a Elipando los textos de las doctrinas adopcionistas, la cual no tenía ya en su tiempo vigencia alguna.

He dicho hace un momento que Elipando es un ejemplo privilegiado, pero es preciso añadir que es también un ejemplo único. No podemos juzgar de Toledo en el período del Emirato sólo por él. Y ello porque después del 822 y hasta el 22 de septiembre del 842 gobernó en al-Andalus con mano dura e inteligencia clara 'Abd al-Rahman II, quien llegó después de la intransigencia de 'Abd al-Rahman I, que había hecho huir a gran parte de la población mozárabe hacia regiones septentrionales.

Pero insisto en que, pese a la incautación de la catedral, lo que obligó a los cristianos a trasladar el culto a Santa María, la de Abajo; pese a la persecución de las reliquias y lugares venerables; a la emigración ya dicha y al traslado a refugios más seguros de múltiples elementos de culto, incluso libros, la comunidad mozárabe no desapareció nunca de Toledo.

## B) *Toledo bajo el Califato*

Toledo fue conquistada por 'Abd al-Rahman III el año 932. La Tulaytula califal no fue ya la comunidad rebelde del Emirato, aunque siguió teniendo una gran importancia militar en cuanto plaza

<sup>25</sup> *Elipando de Toledo. Nueva aportación a los estudios mozárabes*, ed. c., p. 40.

<sup>26</sup> Cf. *La batalla del adopcionismo en la desintegración de la iglesia visigoda*, Barcelona, 1939.

fronteriza de primer orden. Este período lo podemos contemplar desde dos perspectivas, a saber, desde la cristiana, poco alentadora, mal conocida y culturalmente insignificante; y desde la musulmana, la cual no nos permite saber mucho más de las enjundias culturales de tal período, pero sí entrever en él visos de importancia.

La casi siempre desafortunada palabra de Simonet describió así la caída de Toledo en manos del Califa: «Después de tantas pérdidas, la cristiandad mozárabe de España sólo conservaba ya un refugio y baluarte, la ínclita y heroica ciudad de Toledo, la antigua *Urbs Regia*, la cual había conservado mejor que ninguna otra el sentimiento de nacionalidad e independencia, habiéndola gozado durante ochenta años bajo el protectorado, ya de los Benu Casi, ya de los reyes de León. Antes de obligarla por fuerza de armas, Abderrahman III envió a ella una diputación de alfaquíes y otras personas de su confianza, para invitar a sus ciudadanos a entrar en la debida obediencia y vasallaje, como ya lo habían hecho las demás ciudades y señores rebeldes. Pero como los toledanos respondiesen con excusas y evasivas, el sultán envió contra aquella ciudad, en mayo de 930, al general Said ben Almondar con mucha gente y apresto de guerra para que empezase el asedio. Al mismo tiempo, mandó preparar una formidable expedición, con la cual marchó en el siguiente mes de junio el mismo Abderrahman la vuelta de Toledo. (...) Conquistada la ciudad, y para asegurar su obediencia, Abderrahman puso en ella guarnición numerosa, destruyó algunas de sus fortificaciones, y mandó construir un fuerte alcázar que sirviese de cuartel y plaza de armas para los alcaldes y gobernadores y de freno contra sus habitantes. Con la rendición de Toledo concluyeron para siempre las esperanzas de restauración e independencia que había alimentado un día las razas mozárabe y española»<sup>27</sup>.

La Toledo así conquistada por el Califato fue, sin embargo, un centro cultural de importancia. El profesor Terés, en el artículo antes citado, hace un breve pero preciso esbozo de las dimensiones y direcciones de esa cultura. E incluso añade esto que para nosotros es importante: «Existe, sin embargo, en Toledo, una cierta curiosidad por la especulación filosófica. A comienzos de este mismo siglo IV (x), los biógrafos señalan la presencia de algunos personajes de esta villa, que fueron discípulos y fieles seguidores de Ibn Masarra; pero después de algún tiempo, al fin del siglo, uno de sus compatriotas refutaría las doctrinas masarríes en un libro. Esto pasaba en la época de al-Mansur, pero todo el mundo sabe que en la época de al-Mansur se hizo todo lo posible por desalentar a todos los que inten-

<sup>27</sup> SIMONET, o. c., pp. 600-602.

taban interesarse por la filosofía y por otras ciencias sospechosas»<sup>28</sup>.

Todos tenemos que recurrir para hablar de este punto a la manoseada fuente que constituye el Tabaqat de Sa'id al-Andalusi, del cual oirán ustedes hablar en este Simposio a otros investigadores, de entre los que quiero destacar, por la importancia para mi tema de su comunicación, al profesor Ramón Guerrero, profundo conocedor de esta obra y de la filosofía desarrollada en la Tulaytula, y a él me remito para conocer en detalle el tema.

Pese a lo dicho, permítanme que cite yo en estos momentos unas palabras de la introducción del profesor BLACHÈRE a su traducción de la obra de Sa'id: «No ha sido solamente a su actividad literaria a la que Toledo ha debido su renombre. Como centro de cultura científica ha jugado también una celebridad muy meritoria. En relación con los medios cultos, y sobre todo con la comunidad judía de Zaragoza, los sabios toledanos fueron lazo de unión entre el norte y el sur de España. Todas las ramas del saber tuvieron entre ellos representantes, las ciencias islámicas (exégesis, derecho, tradición, teología), tanto como las ciencias llamadas *antiguas* o, si se quiere, *profanas*»<sup>29</sup>.

El juicio de Blachère resume la información que nos da Sa'id en su obra. Ciertamente, y luego insistiré en ello, Sa'id coincidió en la Toledo del siglo XI con un grupo de sabios de no escasa importancia. Pero ello no debe hacernos olvidar que los años de la Córdoba Omeya fueron duros y rigurosos. Ahora bien, aunque parecían de una solidez inquebrantable iban a durar poco; y su caída trajo importantísimas consecuencias para nuestro tema.

### C) *La Taifa toledana*

La «fitna» acabó con el Califato en un abrir y cerrar de ojos; o, si se quiere, la falta de cohesión interna del Califato provocó la revolución. En cualquier caso, fueron años de confusión y de desorden, que dieron al traste con muchas cosas y trajeron, también, novedades.

Las taifas no fueron las causantes de aquel desorden, sino las organizaciones políticas y administrativas que acabaron con él. Y en Toledo fueron los Banu-Di-l-Nun los que constituyeron un reino políticamente organizado, tolerante en el orden religioso y desarrollado en el cultural. Sólo cuatro nombres integraron esta dinastía, y de ellos indudablemente fue el de al-Ma'mun el que concedió a Toledo su máximo esplendor, tanto territorial, con las anexiones de

<sup>28</sup> Art. c., pág. 77. M. CRUZ HERNÁNDEZ, *La persecución antimasarrit*, en: *Al-Qantara*, vol. II, 1 y 2 (1981), pp. 51-67.

<sup>29</sup> *Publications de l'Institut des hautes études marocaines*, t. XXVIII, Ed. Larose, París, 1935, p. 9.

Valencia y Córdoba, como político, por la prudencia de su gobierno, y cultural por su mecenazgo y tolerancia.

Estamos mediando el siglo XI. Y coinciden en estos años, por extraño azar, la crisis de la civilización hispano-árabe y la evolución de la cristiandad medieval. Y por dispares que sean ambos momentos históricos, pienso, aunque ahora no pueda entrar en el tema con la profundidad debida, que en algo coinciden. Efectivamente, tanto los pueblos cristianos europeos como los de al-Andalus, salían —salvadas las proporciones de espacio, duración e intensidad— de un período de incertidumbres y desórdenes, de escaseces y terrores, de represiones y luchas, cuya cesación motivó una renovada ilusión por la paz y por todo lo que ella entraña, incluyendo, naturalmente, la cultura.

Y es esto lo que contrasta con el reverdecido coetáneo afán guerrero de los pueblos hispano-cristianos; y añadiré que, curiosamente, este afán belicista es, en alguna medida, consecuencia de las variaciones producidas en una y otra zona de vecindad. Quiero decir que, por una parte, la aparición de las Taifas —entiéndase la debilitación del Califato— hizo concebir a los hispanos esperanzas de victoria; pero, al mismo tiempo, estas esperanzas fueron incitadas por la idea nacida en los reinos cristianos europeos, al amparo de la reforma cluniacense, de que la mejor forma de guardar la paz entre ellos era llevar la guerra a territorios extraños, contra gentes de credo y linaje opuesto. Es ésta una interpretación ligera, pero no por ello menos fundada, de la transformación iniciada en el siglo XI de la dialéctica de enfrentamiento entre Islam y Cristiandad. Es indudable que el enfrentamiento se convirtió entonces en Reconquista, con mayúscula, por influjo de la idea de Cruzada. Mas dejemos esto para mejor momento.

Decía que la Taifa toledana se había convertido en una organización política tolerante y progresista, la cual puede, también, contemplarse desde las mismas dos perspectivas antes adoptadas. Desde una de ellas, la cristiana, observamos un resurgimiento de la comunidad mozárabe, provocado por la tolerancia de los Bañu; y un relajamiento de la tensión belicista, propiciado por el nuevo estatuto político-administrativo, apoyado en las parias más que en las armas. Desde la perspectiva musulmana, el panorama es aún más confortador: Toledo fue entonces una ciudad culturalmente importante, en la cual el trabajo literario, científico y hasta filosófico era ocupación de muchos. Precisamente es éste el panorama que nos describe Sa'íd al-Tulaytuli en su ya citado *Tabaqat*, porque fue en estos años en los que llegó a Toledo, ya cumplido el ciclo de sus estudios preliminares y con la pretensión de ampliarlos. Mas, como ya les he dicho, será el profesor Ramón Guerrero quien se dedique a analizar

en detalle lo que cuenta el toledano de adopción en su obra, sobre todo en lo que a Filosofía se refiere.

Ahora bien, yo quiero destacar que es precisamente Sa'íd quien nos da la más amplia noticia de la dispersión y destino de las obras acumuladas en la biblioteca de al-Hakam II, salvadas del espurgo de los censores. Recordemos que es ésta una de las claves explicativas de la «escuela de traductores de Toledo».

Tal dispersión, nos dice, se produjo por todas las comarcas de al-Andalus desde tiempos de al-Mansur; y más tarde, en tiempos de la «fitna», se vendieron la mayor parte de los restos conservados en el Alcázar de Córdoba, saqueado finalmente por los beréberes. Falta determinar el destino de tales manuscritos y el número e importancia de los que llegaron a Toledo.

Sobre la ruina de la Córdoba Omeya han escrito todos los historiadores del mundo hispano-árabe, pero quien quiera un preciso y puntual resumen del asunto puede leer el artículo del profesor GARCÍA GÓMEZ, que trató de matizar el tema<sup>30</sup>. En cualquier caso, hoy no conocemos el destino de aquellos manuscritos. Sólo uno de ellos fue descubierto por LEVY-PROVENÇAL, en la mezquita mayor de al-Qarawiyyin en Fez<sup>31</sup>.

### 3. LA CONQUISTA DE TOLEDO

Es ya un lugar común afirmar que el acontecimiento de la conquista de Toledo por Alfonso VI es oscuro e impreciso. Un siglo y medio después de aquel hecho nos lo intentó narrar minuciosamente el arzobispo toledano JIMÉNEZ DE RADA<sup>32</sup>. El nos dio la versión oficial, muy de acuerdo con lo que el propio Alfonso VI constató en el documento latino más antiguo que se conserva en la catedral de Toledo<sup>33</sup>. Mas la crítica moderna discrepó pronto de aquel relato. Desde Dozy, pasando por Levy-Provençal<sup>34</sup>, que introdujo por primera vez las noticias de Ibn Bassam en la parte IV de su Dajira, por la magnífica síntesis de MENÉNDEZ PIDAL<sup>34</sup> y las precisiones de García Gómez<sup>35</sup>, hasta llegar a la obra de MIRANDA CALVO, por citar un trabajo reciente y serio, tenemos un amplio abanico de posibili-

<sup>30</sup> «Algunas precisiones sobre la ruina de la Córdoba Omeya», en *Al-Andalus*, XII (1947), pp. 267-293.

<sup>31</sup> Cf. *La civilisation arabe en Espagne (vue générale)*, Le Caire, 1938.

<sup>32</sup> *De rebus Hispaniae*, v. VI, cs. 14-34.

<sup>33</sup> Archivo O. 2, N. 1.1 facsímil y traducción en: *Privilegios reales y viejos documentos de Toledo*, Ed. Joyas Bibliográficas, 1963.

<sup>34</sup> «Adefonsus Imperator toletanus, magnificus triumphator», en o. c., vol. II, Madrid, 1964; pp. 235-262.

<sup>35</sup> «El conde mozárabe Sisnando Davídz y la política de Alfonso VI con los taifas», en *Al-Andalus*, vol. XII (1947), pp. 27-41.

dades de interpretación de los confusos y poco limpios acontecimientos que precedieron y siguieron a la conquista de la ciudad por el altanero rey. En cualquier caso, la conquista de Toledo no puede ser interpretada, sin más, como un puro hecho bélico.

#### A) Alfonso VI y la Taifa toledana

Por lo que a mi tema importa, quiero destacar, tan sólo, algunos hechos capitales, de todos conocidos, para traerlos a la memoria de ustedes.

En primer lugar, la Taifa toledana no fue nunca un lugar ni extraño ni hostil para Alfonso VI. Ya desde los tiempos del rey Fernando (1037-1075), Toledo —como Zaragoza, Badajoz y Sevilla— pagaba parias al rey castellano; en el reparto de la herencia le tocó a Alfonso, con León, los derechos tributarios de Toledo, que incluía Valencia y Córdoba. El rey tributario (me molesta el empleo del término, tan usado, de «reyezuelo») recibió generosamente a Alfonso en enero de 1072, huido tras la derrota que le infligiera su hermano Sancho en la batalla de Golpejera. El domingo 7 de octubre de 1072 era asesinado Sancho y su hermana doña Urraca informó puntualmente a Alfonso del acontecimiento, para que tomara posesión de sus nuevos reinos, aconsejándole que abandonara Toledo sin despedirse de al-Ma'mun; Alfonso discutió este último punto con los Ansures y tomó la decisión de despedirse del toledano y agradecerle su hospitalidad<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> La primera historia de Toledo que conservamos, escrita por PEDRO DE ALCOBER y publicada en Toledo por Juan Ferrer en 1554, cuenta con esta encantadora ingenuidad tal acontecimiento: «La infanta doña Urraca y los castellanos y leoneses, cada uno por sí, escribieron al Rey don Alonso, haciéndole saber lo que pasaba, acuciándole su huida, a tomar los dichos reinos que de derecho le pertenecían; y aunque esto se hacía muy secretamente, el rey moro fue de ello avisado y mandó poner grandes guardas por los caminos; porque el rey don Alonso no se pudiera ir sin su licencia, como algunos de los suyos se lo aconsejaba; mas Nuestro Señor que de otra manera lo tenía ordenado le puso en el corazón lo que había de hacer; y contra el parecer de los suyos, se fue al rey moro y contóle muy por extenso todo lo que pasaba, y como Dios le había hecho rey de tantos reinos, demandándole licencia para irlos a recibir. Oídas estas cosas por el rey moro, fue muy maravillado de la gran virtud y nobleza del Rey Alonso, y levantado en pie, le echó los brazos al cuello, diciendo estas palabras: Gracias hago a Dios del cielo, que libró a mí de infamia y a ti de peligro, porque bien puedes creer que si te fueras sin mi licencia que no pudieras escapar de muerto o preso; más pues Dios puso en ti tal gracia, ve en paz y cobra tus reinos y del mío haz a tu voluntad. Y el Rey don Alonso le agradeció mucho lo que le decía, y con esto se despidieron el uno del otro, y el rey moro trabajó tanto que hubo de acompañar al rey don Alfonso hasta un lugar llamado Monuela, y antes de que se despidieran el uno del otro tornaron de nuevo a renovarse las juras que entre sí tenían hechas» (cito por la ed. facsímil realizada por el Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos en 1973).

Fue poco después de esto que Alfonso hizo ampliar el título tradicional leonés de «Emperador» con la apostilla «de toda España», lo que llevó a cabo al tiempo de la anexión de La Rioja, concretamente a partir del año 1077. Y es curioso que esto coincide con su decisión de no someterse a las pretensiones políticas de Gregorio VII, ni pagarle censo como hizo el rey de Aragón. En el horizonte de las ambiciones alfonsinas, y de quienes le alentaban, estaba Toledo, «en la que antiguamente mis progenitores, potentísimos y opulentísimos, habían reinado», como dice en el documento antes mencionado<sup>37</sup>. La conquista de la antigua capital visigoda haría más firme la legitimidad del título adoptado.

En segundo lugar, quiero destacar que la Toledo conquistada fue una ciudad en ruinas, si no monumentalmente, sí política y moralmente. En 1075 fue envenenado en Córdoba al-Ma'mun, y después del efímero reinado de su hijo le sucedió su nieto, el apocado al-Qadir, cuya ineptitud propició la desintegración de todo lo alcanzado por su abuelo. Y acuciado por los suyos, sangrado por Alfonso VI, que pretendía venderle carísima su ayuda, perdida Valencia y Córdoba, el pobre rey, unas veces en su Alcázar toledano y otras refugiado en Cuenca, pierde los controles de su reino, mientras sus súbditos comienzan una lenta diáspora. Y como dice la vieja historia de P. Risco<sup>38</sup>: «No quiso este gran príncipe perder tan buena ocasión de ganar la antigua Corte de los Reyes Godos, y así, juntando gente de todas partes, marchó con un ejército muy lúcido hacia Toledo, y la puso cerco, el qual duró el largo espacio de siete años, como dice el mismo don Alfonso en la escritura que tengo en mi poder de la dotación de la Santa Iglesia de aquella ciudad.»

Desde 1079 a 1085 Alfonso merodea Toledo. Espera el momento propicio para echarse sobre su presa. Parece claro que pretendió, como tantas veces han hecho quienes quisieron una victoria total, alargar el asedio y provocar, así, la extenuación de su objetivo.

En fin, en tercer lugar, quiero recordar que los largos tres años de asedio inmisericorde culminaron con las poco edificantes acciones del conde mozárabe Sisnando Davidiz<sup>39</sup>. Y que, por una razón u otra, como luego veremos, Alfonso no cumplió las cláusulas de la capitulación, ya que a los pocos días de la entrada triunfal del emperador, el domingo 25 de mayo de 1085, fiesta de San Urbano, el mismo día en que moría en Salerno Gregorio VII, los toledanos musulmanes perdían su Mezquita Mayor.

<sup>37</sup> Cf. nota 33.

<sup>38</sup> *Historia de la ciudad y corte de León y de sus reyes*, Madrid, 1972, ed. fac-símil, Ed. Nebrija, León, 1978.

<sup>39</sup> Cf. R. MENÉNDEZ PIDAL y E. GARCÍA GÓMEZ: «El Conde mozárabe Sisnando Davidiz y la política de Alfonso VI con los taifas», en *Al-Andalus*, XII (1947), pp. 27-41.

B) *Alfonso VI y Cluny*

Permítanme que les diga, así, sin parar en barras, que los dos primeros intentos de crear una fórmula estabilizadora de los pueblos hispano-cristianos, a saber, el de Sancho III el Mayor de Navarra y el de la monarquía castellano-leonesa a partir de la coronación de su hijo, Fernando I, estuvieron estrechamente vinculados al ideario cluniacense. Y debo añadir que tal filiación representó el elemento expansionista de esos intentos, la reintegración de Hispania a la Cristiandad ecuménica; si me conceden licencia para repetir un término muy usado, aunque algo anacrónico, su europeización.

Este hecho ha sido destacado muchas veces, pero no siempre con justeza. Lo destacó, por ejemplo, AMÉRICO CASTRO<sup>40</sup>, que lo calificó de «invasión» cluniacense. Tal calificación es, indudablemente, hiperbólica, aunque otros la hayan aplicado también, pero no constituye error. Sin embargo, en lo que sí pienso que erró, mal guiado quizá por sus fuentes, fue en considerar como factor básico de tal «invasión», el interés por el camino de Santiago.

Decía así Castro: «Motivo ocasional para la venida de los cluniacenses a Navarra —zona de ingreso para la peregrinación— fue la relación amistosa entre el rey Sancho el Mayor y el duque Guillermo V de Aquitania, con quien ya lo encontramos reunido en 1010, en torno a la reliquia de San Juan Bautista. Sancho inició así una política internacional, con miras a romper el aislamiento en que vivían los cristianos, desde Navarra a Galicia, respecto de Europa; pero la verdad es que ese hecho iba ligado a los contactos ya establecidos gracias al camino de Santiago. Aunque Sancho el Mayor fuera entonces el más importante de los reyes hispánicos, fue la peregrinación lo que le alzó a un rango internacional, por regir él la zona por donde ingresaban en España quienes se dirigían a Compostela, en número creciente ya a comienzos del siglo XI»<sup>41</sup>. Ciertamente, el fomento de las peregrinaciones y el establecimiento de nuevos lugares sagrados a donde éstas debían llegar, estuvo dentro del ideario de Cluny. Por ello el camino de Santiago jugó, sobre todo en tiempos del rey navarro, un papel importante en el interés de la Orden por lo que acontecía en España, pero no fue el único, ni siquiera el más importante.

Igualmente se equivocó al afirmar que fue la amistad de Sancho el Mayor con el duque de Aquitania la que inició las relaciones de Navarra con Cluny y su poderoso abad Odilón. La realidad es que fueron sus primos, los condes de Gascuña, quienes le pusieron en

<sup>40</sup> *La realidad histórica de España*, en Porrúa, México, 1971, 4.ª ed., cf. pp. 169 y ss., y 362 y ss.

<sup>41</sup> *O. c.*, p. 365.



contacto con Cluny y con el de Aquitania, por este orden. Y afirmo esto porque Sancho III conoció a Guillermo el Grande, duque de Aquitania, como afirmaba Castro, en Saint-Jean-d'Angély, en Santogne, celebración a la que asistió por influencia de su primo. En aquella reunión, con motivo del hallazgo de la cabeza de San Juan Bautista, estuvieron, entre otros, los reyes de Francia. Y a la misma asistió también el propio duque Sancho de Gascuña, cuya presencia prueba que tal acontecimiento no tuvo lugar en 1010, sino después de 1022. Pues bien, para esa fecha pienso que ya Sancho, inducido a ello por el gascón y siguiendo los consejos del abad Oliba, de los que tenemos constancia por la famosa carta que el abad envió y recibió el rey hacia 1023, había entrado en relaciones con Cluny y había enviado a un grupo de monjes de sus monasterios, al mando de un tal García, a Cluny, para que conocieran la pujante reforma monacal.

En cualquier caso, la vinculación cluniacense de Sancho III no pasó de una fraternal asociación. El rey ingresó en la congregación como *socius* y *familiaris*; y la introducción de la reforma, sobre la regla de San Benito, no llegó a institucionalizar la Orden en el reino navarro. Ciertamente, el 21 de abril de 1028 —y no antes— se inauguró en el monasterio de San Juan de la Peña<sup>42</sup>, bajo el mando del abad Paterno, procedente de Cluny, la vida monástica según los usos de aquella abadía. Pero ni éste ni ningún otro monasterio, pese a las múltiples afirmaciones superficialmente inexactas, constituyó una donación patrimonial a la Orden, manteniéndose, por el contrario, su independencia. Por supuesto que esta precisión no menoscaba en nada la importancia de la influencia de los ideales cluniacenses en aquel inicial proyecto de España, aunque tales ideales se agostaran, con el proyecto mismo, al paso de dos generaciones.

Por el contrario, la vinculación castellano-leonesa con Cluny fue mucho más sólida, perdurable e influyente. Fernando I unificó los proyectos europeizantes de su padre en Navarra, con los inmarciables afanes imperiales leoneses, a los que accedió, al fin, con complacencia de éstos, gracias a los buenos oficios de su mujer, doña Sancha, hermana del gran Vermudo III, muy querida de su pueblo. Pero a tal estrechamiento de los lazos no contribuyó sólo la piedad y austeridad del monarca castellano-leonés, de la que nos habla el famoso texto de la *Historia Silense*, sino una comunidad de ideas e intereses entre Cluny y el emperador. No otra explicación debe buscarse a la reconocida magnanimidad de aquel a quien llaman las *Consuetudines* de Bernardo de Cluny, *Fredelanus Hispaniarum rex*.

---

<sup>42</sup> Fue en este monasterio en el único en el que se puso en práctica las formas de vida cluniacense. En los otros monasterios, incluso en Leyre, el rey se contentó con poner al frente de ellos monjes partidarios de la nueva estética.

Esta unión constituyó una auténtica alianza o *coniunctio*, sellada por las preces de los cluniacenses y con una contribución de mil *metcales aureos* por parte del emperador, para las «vestimentas de los monjes».

Ahora bien, es un hecho hoy incuestionable<sup>43</sup> que el momento culminante de la penetración cluniacense en España tuvo lugar a lo largo de la segunda mitad del siglo XI y a través del reino castellano-leonés, regido por Alfonso VI. Lo que sucedió más tarde, durante el siglo XII, bajo el imperio de Alfonso VII y durante la decadencia de la Orden, tuvo su origen y explicación en lo acontecido en aquellos años. Los argumentos que avalan esta afirmación son muchos y de muy diversa índole. Pero es claro que no puedo referirme a todos, ni siquiera a los más importantes para mi tema con la debida profundidad. En consecuencia, me limitaré a esbozar los elementos más significativos del paisaje histórico, que deseo tengan ustedes presentes en estos momentos.

Alfonso VI inició, inmediatamente después de haber asumido el trono de Castilla-León, las donaciones *patrimoniales* a Cluny; superando, así, el anterior estadio en el cual la reforma se limitó a la introducción de los usos cluniacenses en las comunidades monacales benedictinas elegidas. La primera de estas donaciones, realizada el 29 de mayo de 1073, fue San Isidoro de Dueñas, «*pro remedio anime mee et pro anima patris mei et matris mee et omnium parentum meorum*»<sup>44</sup>, según la fórmula que luego repetirá Alfonso VI. Su ejemplo cundió entre los nobles de su corte, quienes efectuaron, también, donaciones patrimoniales a Cluny. Y el rey quiso culminar éstas haciendo una de tan gran importancia que emulara a la propia Casa Madre; me refiero a la del monasterio de Sahagún, de la que hablaré después.

Desde el primer momento Alfonso aceptó el *redditus* de mil *metcales aureos*, que estableciera su padre; pero ya en 1077, fecha crucial en la historia de esta *societas*, duplicó tal *redditus*, equiparándolo a las parias cobradas de los reinos de taifas, probablemente, a las toledanas. Para justipreciar la magnanimidad del monarca, me parece oportuno recordar la anécdota, ya evocada por MENÉNDEZ PIDAL<sup>45</sup>, que narra el deseo que el abad Hugo tuvo de construir una nueva iglesia en Cluny, para lo cual pidió la ayuda del emperador. Estamos en el año 1088 —y no en 1090, como pensaba Menéndez Pidal—, y la invasión almoravide había colapsado el sistema tribu-

<sup>43</sup> Cf. Ch. J. BISKHO: «Liturgical intercession at Cluny for the king-emperors of Leon», en *Studia Monastica*, vol. III, 1 (1961), pp. 53-76.

<sup>44</sup> Cf. A. BRUEL et A. BERNARD: *Recueil des chartes de l'abballe de Cluny*, París, 1876-1903, vol. IV, n.º 3452.

<sup>45</sup> *La España del Cid*, Madrid, 4.ª ed., 1946, vol. I, pp. 392-396.

tario de las parias, por lo que Alfonso pasaba un mal momento económico, que le había obligado a retrasarse en el pago de su *redditus*. Probablemente para cubrir ambos fines, a saber, instar al emperador a que se pusiera al corriente de sus contribuciones y pedirle una ayuda extraordinaria para el fin señalado, el Abad Hugo envió a León al chamberlan abacial Seguin; coincidió esto con que, inesperadamente, Alfonso recibió una contribución del rey Abdallah de Granada de 30.000 *talenta*, de los que entregó 10.000 a Seguin, quien regresó con ellos a Cluny grandemente complacido. El abad Hugo, según cuenta en una carta a Alfonso, pidió a todos sus monjes, en agradecimiento, que rezaran fervorosamente por el destino de España y de su emperador.

Mas el pródigo rey modificó también la situación jurídica con Cluny. Y en ello intervinieron un conjunto de concausas difíciles de definir y de delimitar lo que a cada una corresponde. Cabe destacar entre ellas la vieja discusión litúrgica que pretendía la abolición del rito visigótico. Ya en tiempos del Papa Alejandro II había sido enviado a España un legado pontificio con este fin, llamado Hugo Cándido, quien, después de haber reunido algunos concilios, como el de Nájera en 1065 y el de Llantadilla en 1067, creyó optimista resuelta la cuestión. Ciertamente, esto no fue así por la clara oposición del clero leonés y castellano, que se acarreó por ello ciertas dificultades con el papado.

Por otra parte, en 1068 Sancho Ramírez, rey de Aragón, hizo un viaje a Roma para entregarse personalmente como «*miles sancti Petri*». Este devoto reconocimiento al papado hizo que Alejandro II enviara de nuevo a Hugo Cándido al reino de Aragón, en el que alcanzó un rotundo éxito: así, en el monasterio de San Juan de la Peña, que seguía los usos de la reforma cluniacense desde 1025, a la hora sexta del 22 de marzo de 1071, se comenzó a rezar el oficio divino según el rito romano. En 1076 Navarra se unió a Aragón en el uso del nuevo rito, y en 1083 se implantó la liturgia romana en la catedral de Pamplona. Todos estos hechos, en cuanto subrayan una diversidad de actitudes, tienen importancia para comprender la adoptada por el rey castellano-leonés frente al papado y junto a Cluny.

La actitud contestataria del clero castellano-leonés fue heredada por Alfonso VI, casado en primeras nuncia con Inés, una francesa, y conquistado, como ya sabemos, por los ideales cluniacenses. Sin embargo, ocupó entonces el papado Gregorio VII (1073-1085), cuya actitud equilibró, en cierta manera, la influencia borgoñona. Tengo para mí que, pese a todo, en estos momentos no coincidían exactamente los proyectos papales y los cluniacenses. Aunque es un hecho que en la cuestión litúrgica, al menos en lo que al rey se requería, ya

no así frente al clero y al pueblo<sup>46</sup>, triunfó, a la larga, la aceptación del rito romano. Pero, en cualquier caso, en la cuestión jurídica fracasaron las pretensiones feudales del papado, pese al intento de Gregorio VII de organizar en Francia una cruzada contra los musulmanes para conmover al rey castellano-leonés<sup>47</sup>.

A las iniciales y absurdas pretensiones feudales del Papa sobre Hispania y a sus posteriores presiones, como lo demuestra la carta de 19 de marzo de 1074 dirigida a Alfonso y a Sancho IV de Navarra, respondió aquél con su cada vez más íntima relación con Cluny, con quien estableció lo que él llamó *pactum societatis*, que dejaba fuera todo homenaje o juramento de fidelidad al tiempo que sacralizaba, de alguna manera, las pretensiones imperiales de Alfonso VI.

En el año 1077, fecha que ya he calificado de crucial, alcanzaron su punto álgido las pretensiones imperiales alfonsinas, fortalecidas por sus conquistas riojanas. Adoptó desde entonces, como ya he dicho, el título de «*Imperator totius hispaniae*» unido a la indicación «*Dei gratia*», titulación que tiene, indudablemente, aire carolingio y visos de independencia papal, ya que no era consecuencia de una consagración. Todo ello fue tácitamente aceptado por Cluny, que recibió por aquellas fechas, como ha quedado dicho, la duplicación de su *redditus*.

Pero es que, además, Alfonso VI, viudo de Inés de Aquitania, contrajo nuevas nupcias en 1079 con Constanza, hija del duque de Borgoña y sobrina del abad Hugo, y decidió hacer del monasterio de Sahagún un Cluny castellano. Incitado por su mujer, que desaprobaba el antiguo rito litúrgico, solicitó al Abad un monje que fuera capaz de llevar a cabo tan arduas dos tareas. Hugo le envió un tal Roberto, quien hizo pronto buenas migas con Alfonso porque —y ahora comprenderán en parte lo que antes decía— le aconsejó la abolición del rito romano. Roberto fue denunciado por ello a Gregorio VII y el Papa reconvinó a Hugo, que recluyó al monje «contestatario» en Cluny, enviando a Sahagún a Bernardo, quien en un tiempo había seguido la carrera de las armas antes de profesar en el monasterio.

<sup>46</sup> «Si antes la oposición provino del obispado, ahora fue el pueblo el que alzó la protesta, y se hubo de apelar, por voluntad de los caballeros, *militari pertinacia de cernente*, a un juicio de Dios, de los que entonces estaban al uso. Tuvo en forma de duelo, según nos lo refieren los *Anales Compostelanos*, el *Cronicon Burgense* y don Rodríguez Jiménez de Rada» (LLORCA, GARCÍA VILLOSLADA, MONTALBÁN: *Historia de la Iglesia católica*, Ed. B.A.C., vol. II (1968), p. 332.

<sup>47</sup> En esta actitud de rebeldía del clero y el pueblo contra el papado, por la cuestión litúrgica, ha pretendido ver Menéndez Pidal una manifestación del nacionalismo hispano. En todo caso, podría verse una manifestación del nacionalismo castellano; pero ni siquiera esto es cierto. El intento de mantener el rito mozárabe fue, simplemente, la defensa de una tradición.

Bernardo fue aceptado por el emperador, por los monjes y por Ricardo, el legado pontificio, en el año 1080. Inmediatamente después de la aceptación marchó a Roma con el fin de obtener del papa las prerrogativas que ponían a Sahagún bajo la protección de San Pedro y a las órdenes de la Casa Madre. Por su parte, Alfonso VI cedió el dominio temporal de los territorios dependientes del monasterio, el cual llegó a tener bajo su dependencia más de ciento veinte casas<sup>48</sup>. Todas estas anécdotas patentizan el acompasado caminar del rey y los cluniacenses.

Y llegamos así a la conquista de Toledo, tan querida por Cluny y los borgoñones como por el propio emperador; y, si me apuran, más por aquellos que por éste. La razón es bien sencilla, la conquista de Toledo suponía la restauración del legendario reino visigótico, la incorporación a la Cristiandad de una de sus más preclaras gemas. Por ello no cabe equivocarse la razón en virtud de la cual encontramos un gran número de «extranjeros», de muy diversa calaña, pululando en torno a la conquista y pretendiendo asentarse a la sombra de la vieja capital visigótica. Pero menos debe asombrarnos que Bernardo, ayudado por Constanza, fuese nombrado primer arzobispo de Toledo después de la conquista.

### C) *Las consecuencias de la conquista*

No he mencionado intencionadamente una de las motivaciones —indudablemente, no la más importante ni la más explícita— que movió a Alfonso VI, como a su padre y a su abuelo, a buscar la amistad de Cluny, a saber, el revitalizar la cultura de sus reinos con fuentes cristianas para contrarrestar, en la medida de lo posible, la poderosa influencia de la muy superior sabiduría del mundo hispano-árabe.

Es preciso comprender que, desde la perspectiva cristiana, se había consumado en los reinos hispanos un empobrecimiento cultural, que ante la renovación de la vida intelectual llevada a cabo en Europa a lo largo del siglo XI, resultaba ahora más evidente. Este fenómeno es exactamente el contrario de lo acaecido coetáneamente en Europa: para los intelectuales europeos la Ciencia y la Filosofía hispano-árabes, cotidianas y paganizantes para los castellano-leoneses, significaban un conjunto importante de superiores conocimientos, sin calificación religiosa, de los cuales tenían noticias desde Gerberto y desde las primeras traducciones a las que me he referido al comienzo.

Aunque la motivación cultural del acercamiento de Alfonso VI a Cluny es hoy, aunque poco explícita, indiscutible, no sucede lo mis-

---

<sup>48</sup> Pese a lo que acabo de decir, ni Sahagún ni la reforma cluniacense, acaudillada por Bernardo, tuvo el favor popular. Pero ésta es otra cuestión.

mo con el monasterio borgoñón. Quiero decir que no fue un camino de cultura lo que intentó abrir Cluny con la conquista de Toledo, ya que no era éste su objetivo prioritario, sino la restauración de la capital y sede metropolitana del viejo y prestigioso reino visigótico. Con la cultura se encontró más tarde y, eso sí, supo comprender su importancia y aprovecharse de ella. Una vez más en la Edad Media un problema religioso se resolvió en una tarea cultural.

Ahora bien, esta tarea no comenzó al día siguiente de la conquista ni fue un camino de rosas. No comenzó inmediatamente porque con los hombres de armas entraron, en primer lugar, los apologetas del cristianismo más bien que los intelectuales. Y no fue un camino de rosas porque, como ya he dicho, Alfonso VI entraba en una ciudad desmantelada, cuya caída provocó una reacción musulmana de enormes consecuencias, como fue la venida de los almoravides.

Efectivamente, como ha resumido magníficamente el profesor Terés<sup>49</sup>, la dispersión de los habitantes de Toledo comenzó durante el asedio de la ciudad, antes de su conquista definitiva. La mayor parte de los hombres verdaderamente importantes de Toledo, nos dice el profesor Terés, siguiendo minuciosamente las fuentes, se refugiaron en Córdoba, o en Sevilla o en Granada o cruzaron el mar para refugiarse en el norte de Africa. Los repertorios biográficos han dejado constancia de la labor realizada, tanto en el Occidente como en el Oriente islámicos, por hombres de cultura que conservaron orgullosamente su denominación de origen: al-Tulaytuli.

También es cierto que otros intelectuales ilustres permanecieron en la ciudad. El profesor Terés cita como símbolo el nombre de Ibn Mutahir, que había estudiado en la época brillante de al-Ma'mun, quien escribió una «Historia de los faqíes y qadíes» desconocida para nosotros, pero utilizada por Ibn Baskuwal en su «Al-Sila».

Y otros se convirtieron al cristianismo como consecuencia de la ofensiva ideológica lanzada por los cristianos sobre los musulmanes. Estas conversiones no deben ser interpretadas, sin más, como actitudes oportunistas, provocadas por el miedo o el deseo de medro, pues tal ofensiva ideológica, que había comenzado antes de la conquista de Toledo, coincidió con las inquietudes religiosas provocadas por la intensa actividad intelectual en el mundo musulmán a lo largo del siglo XI, la cual había creado una desorientación profunda. Recordemos que es el momento de la apología de Santa Casilda, hija según la leyenda de al-Ma'mun, exponente de reales o supuestas conversiones al cristianismo, como la de su hermano Ali, que trataban de debilitar la moral islámica.

---

<sup>49</sup> Cf. art. c., pp. 83-86.

Esto no quiere decir, ni mucho menos, que la Toledo cristiana olvidara el culto islámico y el uso consuetudinario de la lengua árabe, que siguieron mozárabes y mudéjares. Del mismo modo que siguió viva la judería toledana, que no perdió importancia alguna después de la conquista.

4. LA TOLEDO CRISTIANA DESDE EL 18 DE DICIEMBRE DE 1086  
AL 6 DE ABRIL DE 1124

Señalan estas fechas los límites de los casi cuarenta años de arzobispado de don Bernardo, como ya sabemos, abad de Sahagún desde el año 1080, y protagonista de la restauración de la Iglesia toledana.

Como ya he dicho, la reina Constanza, ayudada por Bernardo, se apoderó por la fuerza de la Mezquita Mayor, antigua catedral de la *Urbs regia*, en ausencia de Alfonso VI, quien se había comprometido a respetarla en las capitulaciones de la ciudad. Sin embargo, la sede no se restauró hasta el 18 de diciembre de 1086, día de la Expectación del Parto de la Santísima Virgen, fiesta que había sido establecida en el X Concilio de Toledo y en la que, igualmente, se celebraba la milagrosa entrega por la Virgen de una vestidura a San Ildefonso de Toledo. Este retraso de diecinueve meses, lapsus de tiempo en el que tuvo lugar nada menos que la derrota de Zalaqa, transcurridos desde la reconquista, tienen una difícil explicación, sobre la cual RIVERA RECIO<sup>50</sup> ha meditado largamente, y a esa meditación me remito.

Sea como fuere, en aquella señalada fecha para la ciudad se celebró en ella una reunión conciliar con los obispos y magnates del reino, presidida por Alfonso VI, en la cual fue elegido arzobispo el antiguo abad de Sahagún, el cluniacense don Bernardo. «Después se procedió a la reconciliación de la antigua basílica. Aquel 18 de diciembre, tercer viernes del mes, la niebla toledana comenzaba a ser dominada por el sol, cuando los habitantes de la ciudad presenciaban como impresionante espectáculo el cortejo quizá más vistoso y transcendental que desde el regio alcázar se dirigía a la catedral en muchos años. Tímidos y medrosos los mudéjares, acogidos, como los judíos, a la protección alfonsina, esperanzados y alegres los cristianos mozárabes, envalentonados por su privilegiada posición como los castellanos vencedores, todos asistieron a aquel desfile rebosante de solemnidad. Como nombres arrancados al romancero

---

<sup>50</sup> J. F. RIVERA RECIO: *La Iglesia de Toledo en el siglo XII (1086-1208)*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1966-1976, 2 vols., vol. I, pp. 61-67.

y a los cantares de gesta de la reconquista, ante los ojos atónitos iban pasando el conde Pedro Ansúrez y Sisnando, el cónsul de Coimbra, gran muñidor de las conquistas reales, y los invencibles caballeros Alvar Díaz y Alvar Yáñez. Las albas mitras de los doce obispos asistentes, calzados con sandalias doradas y revestidos con ornamentos de fulgente pedrería, se apreciaban antes de que, en doble fila, fuera pasando toda la Iglesia castellano-leonesa, ampliamente representada por los preladados de Compostela, León, Astorga, Palencia, Oca, Nájera, Lugo, Oviedo, Orense, Tuy, Coimbra y Mondoñedo, precedidos por los abades de los grandes monasterios del reino. Casi en la cabecera, el caballero Rodrigo Ordóñez, portador de la espada justiciera, de doble filo, del monarca —adornos floridos, pomo de oro, cruz de plata—, y al final, con majestad imperial, Alfonso VI, portador de diadema sobrecargada de esmaltes y joyas. Detrás de él, la reina doña Constanza, entre las princesas Urraca y Geloira, sus cuñadas, acompañadas de matronas ricamente vestidas, con despliegue policromo de atuendos y peinados, llenos de espejuelos, cintas múltiples, cinturones dorados, chales de seda, mantos de escarlata. Todo en la comitiva era colorido y esplendor y magnificencia»<sup>51</sup>.

#### A) *La restauración eclesial de don Bernardo*

Quiero dejar aquí constancia de la importancia que tiene para mi tesis el hecho de la restauración eclesial que llevó a cabo Bernardo. Pero quiero, también, a fuer de sincero, dejar testimonio de que tal restauración ilumina muy poco la recuperación de la importancia cultural de Toledo, sobre todo en vistas a ser sede de la Escuela de Traductores. Este testimonio concuerda con lo que antes dije sobre que no fue un camino de cultura lo que primariamente buscaron los cluniacenses en Toledo.

Ciertamente, la restauración eclesial de la archidiócesis fue una obra netamente cluniacense. Desde el 12 de marzo de 1088 ocupaba la sede de San Pedro Urbano II (1088-1099), antiguo monje y prior de Cluny, continuador de la reforma gregoriana. Y encontramos así, unidos en el apoyo a Bernardo, al papado y al gran Monasterio, del cual era abad entonces San Hugo. Y así, cuando Bernardo se dirigió a Anagni el año 1088, a visitar al Papa en petición del *pallium* arzobispal, apoyado en las cartas de presentación de Alfonso VI y del Abad, Urbano II le concedió, el 15 de octubre de 1088, la bula *Cunctis sanctorum*, dirigida a él y a sus sucesores, por la que se restauraba la dignidad de la archidiócesis de Toledo y se le concedía, entre otros, el privilegio de la primacía *sobre todos los reinos de*

<sup>51</sup> O. c., pp. 70-71.



España, privilegio que fueron repitiendo todos los papas de la centuria, pese a los conflictos jurisdiccionales que provocó.

La primacía concedida a Toledo abarcaba a toda la antigua dignidad de la sede, tanto a las metrópolis que continuaban bajo el poder musulmán —hasta que fueran reconquistadas— como a las que ya habían sido restauradas. Así, el privilegio se extendía a las sedes no sólo de la Cartaginense, sino también a las de las antiguas provincias eclesiásticas de Hispania, es decir, la Bracarense, la Emeritense o Lusitania, la Bética, reconquistada después del siglo XII, y la Tarraconense<sup>52</sup>. Esto causó infinidad de conflictos, ya que ninguna sede veía con agrado estar sometida al metropolitano de otro reino. Ahora bien, el conflicto más grave lo provocó la inclusión de la Tarraconense.

Efectivamente, la Marca no se consideraba Hispania, sino perteneciente al reino franco; pero, al ser remitida también a ella la bula *Cunctis sanctorum*, la Marca entraba, según la visión del Papa, en los territorios peninsulares, lesionando así los derechos de la Narbonense. Este asunto, pese a su importancia y transcendencia, cae fuera de mi interés de ahora. Sin embargo, no se olvide que en él hay que apoyar el carácter de «cruzada» concedido a la reconquista de la vieja Tarraco por Urbano II, lo que respondía a los ideales que ya soñaba para la recuperación de Jerusalem.

Repito que Bernardo consiguió para la archidiócesis de Toledo muchos y excepcionales privilegios; que su labor fue muy eficaz en este orden, tanto que consiguió incluso aquello que no querían los toledanos, a saber, la instauración del rito romano. Igualmente es cierto que supo mantener estrechas y benéficas relaciones con el papado y con los reinos francos. Su celo eclesial le llevó a concebir un quijotesco y disparatado proyecto en el cual tiene origen el único «retrato» que de don Bernardo conservamos. Me refiero al *Tractatus Garsiae Toletani canonici de Albino et Rufino* o *Garcineida*<sup>53</sup>.

Según cuenta Jiménez de Rada, a don Bernardo le deslumbraron las indulgencias concedidas a los cruzados a Tierra Santa, y decidió vestirse de tal y utilizar algunos buenos dineros de la archidiócesis para viajar a Roma y desde allí partir a los Santos Lugares. Su ausencia de la diócesis con tal motivo produjo poco menos que una rebelión del clero, lo cual le obligó a regresar a ella. Después de tomar graves providencias, marchó, a comienzos del año 1099, a

<sup>52</sup> Como es lógico quedaba eliminada la Narbonense, que formaba parte de la jerarquía eclesiástica franca.

<sup>53</sup> Cf. la ed. en M.G.H.: *Libelli de lite II*, pp. 425-35, y cf. el estudio de M. R. LIDA DE MALKIEL, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, n.º 7 (1953), pp. 246-58. Pese a todo Bernardo visitó, según cuentan los *Anales Toledanos I*, Palestina en 1105.

Roma a visitar al Papa, para exponerle las dificultades surgidas a su proyecto. Urbano II, benévolo, le «absolvió» de su voto de cruzado y le obligó a entregar los dineros de la archidiócesis para apoyo de la Cruzada de Tarragona. El documento literario al que antes me refería cuenta esta anécdota con mordaz sátira, ridiculizando la aventura del primado de la diócesis toledana.

De este viaje a Roma regresó Bernardo acompañado de múltiples amigos borgoñones y cluniacenses, a los que fue colocando en los puestos claves de su sede y en los de las diócesis de ella dependientes. Y hay que reconocer que de la actividad de sus amigos, entre ellos don Raimundo, se siguieron, salvo en el caso de Mauricio Burdín, a quien hizo metropolitano de Braga —luego antipapa al servicio de Enrique V—, grandes beneficios para los pueblos cristianos de Hispania.

Pero, en fin, dejemos todo esto. Nuestra cuestión se centra ahora en estos dos puntos: ¿influyó Bernardo en la culturización de la Toledo cristiana? ¿se iniciaron las traducciones en el largo período de su arzobispado, o es preciso esperar a la llegada de don Raimundo, el 6 de abril de 1124?

#### B) *La cultura en Toledo, en tiempos de don Bernardo*

Dije antes que el único retrato que conservamos de don Bernardo es la *Garcineida*, cuya carga satírica le inutiliza como documento fiable; sin embargo, de alguna manera, esto no es del todo exacto, ya que poseemos alguna otra referencia de apreciable valor.

Bernardo, abad de Sahagún, cuando recibió la propuesta de ser nombrado arzobispo de Toledo, antes de tomar la decisión de aceptar el cargo, escribió en el año 1086 a su abad Hugo pidiéndole consejo. La contestación del Santo Abad nos ha llegado conservada algo fragmentaria y en dos manuscritos que se complementan entre sí; y gracias a ella conocemos la opinión que San Hugo tenía de Bernardo y, también, los consejos que debía seguir si aceptaba el cargo.

Podemos deducir de este texto, que ha publicado prácticamente íntegro Rivera Recio<sup>54</sup>, el juicio que a su abad merecía el monje y cuál era, a su modo de ver, la situación de la archidiócesis, desde luego en la perspectiva eclesial y con el lógico desconocimiento de la realidad que proporciona la distancia.

Ciertamente, Hugo se hacía lenguas de la piedad, prudencia y gran formación de Bernardo. Considerábale el hombre idóneo para desempeñar el cargo, en el cual pondría en juego la prudencia que le caracterizaba. Ahora bien, de la Iglesia, entiéndase del ámbito de

<sup>54</sup> O. c., texto latino vol. I, pp. 68-79, traducción vol. 2, pp. 21-22.

la archidiócesis, San Hugo sabía poco. Sabía que había sido destruida y abandonada de los *verdaderos cristianos* y que debía ser restaurada con delicadeza. Y añadía: «Conviene, por tanto, edificarla sobre cimientos tan fuertes y sólidos que tenga tal estabilidad que no la derrumben ni los diluvios de los temporales, ni los ríos desbordados, ni los huracanes, sino que permanezca inalterable en la adversidad y en la prosperidad. Si fuera posible, al cuidaros de instituir en ella cooperadores y compañeros de vida ejemplar, es decir, clérigos, convendría que en esta casa de Dios que se os ha encomendado, *instalaseis religiosos profesos de nuestra orden*, que con una misma alma y un único corazón en unión vuestra, como los apóstoles o los cristianos de la Iglesia primitiva, llevéis vida común; despreocupados de los negocios seculares, del ejercicio del comercio y de la acumulación de riquezas, han de atender con su doctrina y conducta sobre todo a edificar y enseñar la resucitada casa del Señor y la nueva plantación de gente ruda. La vasija nueva conserva durante mucho tiempo el olor del líquido que en ella se echó primero, de la misma manera vuestros sucesores procurarán conservar también por largo espacio el tenor de vuestras instituciones y la autoridad de las costumbres, por vos establecidas. Juzgamos, por tanto, que es mucho más cómodo y más eficaz que escojáis a pocos buenos, con los cuales viviendo en común insistáis en la celebración de los divinos oficios»<sup>55</sup>.

Los consejos de San Hugo fueron órdenes para Bernardo, y el arzobispo estableció la organización capitular calcando el esquema de la orden cluniacense, como si de una comunidad de clérigos se tratara. Apareció así el cargo de Prior o de Deán, que estaba al frente de la corporación y era el cargo inmediato al de arzobispo. Pero también, y lo que es más importante para nosotros, siguió los consejos de San Hugo en cuanto a no dedicarse a los negocios seculares y sí a la restauración espiritual de la archidiócesis.

Por otra parte, el ámbito de aquélla era prácticamente el de la cristiandad hispana, ya que la primacía concedida a Toledo tenía, valga la expresión, dimensión nacional. Y es por ello por lo que Toledo, la ciudad y su catedral, quedó, en muchos casos, relegada a un segundo plano en las preocupaciones e inquietudes de Bernardo.

Cuando se afirma que en este período Toledo recuperó su antigua grandeza, se hace referencia siempre a la grandeza eclesial. El arzobispado disponía de ocho arcedianatos, entre los que no podemos dejar de destacar Alcalá y Mádrid; era igualmente la cabeza de una serie de diócesis sufragáneas, algunas de las cuales fueron la continua preocupación de don Bernardo, sobre todo las de Compostela y Braga. El arzobispo apoyó la creación y el engrandecimiento de una

---

<sup>55</sup> O. c., l. c.

serie de monasterios cluniacenses, tanto de hombres como de mujeres; y luchó denodadamente por conseguir para su Iglesia toledana los mayores beneficios y la más sólida situación económica. Pero todo esto no excede el ámbito eclesial y nada nos dice del desarrollo cultural de la Toledo bernardina.

Hay que tener en cuenta, además, que durante los años del mandato de Bernardo se respiraba en Toledo un clima de guerra. La llegada de los almoravides a petición de al-Mu'tamid (1068-1091), como es bien sabido, obligó a Alfonso VI a un continuo batallar hasta su muerte, cansado y achacoso, el 1 de julio de 1109 en Toledo, en donde se refugió en unión de su hija a finales del año anterior.

Aunque el dominio almoravide se extendió desde Portugal a Zaragoza, la ciudad de Toledo no pudo ser conquistada por ellos, pero sí sufrió las consecuencias de la guerra. Sin embargo, es preciso reconocer que todavía existía en Toledo cierto clima intelectual, aunque éste girará en torno a los problemas eclesiásticos.

Se preocupó de proveer a la catedral y a las iglesias parroquiales de libros litúrgicos, con intención de restaurar el rito romano y abolir el mozárabe; e hizo revivir la lengua latina, como lengua de la Iglesia, prácticamente perdida entre los toledanos, que hablaban romance y escribían árabe.

También, y como consecuencia de la restauración del cabildo, Bernardo hizo funcionar la escuela catedralicia, que preparó la ordenación de muchos de los cluniacenses con él llegados, para alcanzar las órdenes menores o el grado de presbítero. Pero es muy difícil pensar que la escuela catedralicia tuviera otra aspiración u otra preocupación que la meramente sacerdotal. La influencia cluniacense bernardina hay, pues, que reducirla, en estos momentos, al apoyo del latín, a los nuevos modos de piedad y a una posible renovación de formas del espíritu de carácter europeizante.

Ahora bien, todo esto no implica, en modo alguno, que dejara de existir un caudal de cultura árabe y judía; y que tal caudal, aunque no fuera manejado durante el período bernardino, empezara a ser conocido de los nuevos ciudadanos de Toledo provenientes de otras tierras. El que este superficial conocimiento de los saberes árabes y judíos exigiera un tiempo para que sus ecos traspasaran los límites hispanos es algo perfectamente lógico.

### C) *Bernardo y la cultura*

No conocemos cuál era el contenido de la «gran formación» que San Hugo atribuía a Bernardo, mas podemos pensar que se refería a su formación religiosa, no por ello carente de dimensión intelectual. Sin embargo, la acción de Bernardo que conocemos no trasciende

el ámbito eclesial. De la misma manera que antes he dicho que la escuela catedralicia por él organizada tenía como misión fundamental la formación religiosa de los nuevos clérigos, así podemos afirmar que la reconstrucción de la biblioteca que indudablemente inició Bernardo tenía una finalidad puramente religiosa. Los libros y copias por él aportados tuvieron todos ellos carácter litúrgico y siempre favoreciendo, como antes he dicho, la sustitución del rito mozárabe por el romano. Sin embargo, podemos señalar una excepción —el que sea la única que conocemos no quiere decir que sea la única en absoluto— constituida por el manuscrito 14-3 de la Biblioteca Capitular según el catálogo de Zelada, que es una recopilación de homilías y sermones de San Agustín, códice fechado el 9 de noviembre de 1115, lo que le hace ser el más antiguo de los castellanos con respecto a su contenido.

Pese a todo lo que la acción de Bernardo supusiera de preparación para el acontecimiento cultural que estudiamos, es decir, la creación de la Escuela de Traductores de Toledo, es preciso reconocer que debemos esperar a su muerte, el Domingo de Resurrección, 6 de abril de 1124, y a la incorporación a la sede arzobispal de su discípulo don Raimundo, para encontrar signos de aparición de tal evento.

Ahora bien, pienso que ello no se debió a que la acción de don Raimundo tuviera mayor transcendencia en el ámbito cultural, sino porque su arzobispado, que se extendió de 1124 a 1152, coincidió con el interés de Cluny y de otros monjes europeos por conocer el caudal cultural árabe. Es preciso recordar que el arzobispado de don Raimundo se desarrolló, en parte, paralelo al abacial de Pedro el Venerable en Cluny, principal motor de las traducciones, cuyo interés se ratificó con su venida a Castilla en 1143.

Pero el desarrollo de este tema lo reservo para un próximo Congreso que ha de realizarse en esta misma bella ciudad de Toledo, convocado por el Excmo. Ayuntamiento, bajo el lema «*Encuentro de las tres culturas*».